

# DERECHO Y PASTORAL ANTE LAS SITUACIONES DE CRISIS\*

XAVIER BASTIDA I CANAL

## SUMARIO

**I • PREÁMBULO. II • FUNDAMENTOS DOCTRINALES Y DISCIPLINARES. III • ACTITUD Y PRAXIS DE ACOGIDA PASTORAL.** 1. Actitud acogedora: amplitud y límites. 2. Praxis acogedora. Ayudar: a quién; por parte de quién; con qué medios. A. Acompañamiento a los novios. B. Ayuda a las parejas casadas. C. Ayuda concreta para momentos de crisis. a) En presencia del peligro. b) Cuando tras la crisis se ha instalado la ruptura. **IV • A MODO DE CONCLUSIÓN.**

### I. PREÁMBULO

No hay duda de que la indisolubilidad del matrimonio es de los puntos de doctrina más presentes desde el principio en la doctrina de la Iglesia como recibida de Jesús, signo distintivo de los cristianos que así se enfrentaban a otras concepciones del matrimonio, como se vivía en las distintas culturas, especialmente la del imperio romano, donde la Iglesia se inculturaba<sup>1</sup>. Esto no obstante, es lo cierto que por mil contingencias debidas en última instancia a la fragilidad humana, en todo tiempo se han producido recursos a la solicitud maternal de la Iglesia presentando casos de hijos suyos, más o menos clamorosos, incursos en situación irregular, pidiendo una orientación y la ayuda posible. Orientación y ayuda que no siempre se ha prestado en un sentido unívoco y en lógica pura con la doctrina asumida sobre la indisolubilidad; si bien hay que distinguir con mucha cautela la solución que ha podido dar para un caso dado una autoridad determinada de la Iglesia, aun de gran relieve, y la convicción que la Iglesia ha seguido inculcando acerca de la indisolubilidad del matrimonio<sup>2</sup>.

\* Ponencia leída en el XXII Curso de Actualización en Derecho Canónico, «Moral y Derecho ante la conflictividad matrimonial», Pamplona 18-20.IX.2000.

1. Véase GIACOMO PERICO, sobre la pastoral de los divorciados vueltos a casar, en «Aggiornamenti sociali», setiembre-octubre de 1997, reproducido en catalán en «Documents d'Església», XXXI, 1997, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, p. 660/5,1.

2. Véase GILLES PELLAND, *La práctica de la Iglesia antigua relativa a los fieles divorciados vueltos a casarse*, en Congregación para la doctrina de la fe, «Sobre la atención pastoral de los

Tal problema no es, por tanto, nuevo en la praxis pastoral de la Iglesia. La novedad estriba en que estos últimos decenios —desde que el Concilio Vaticano II tuvo que lamentar la «epidemia del divorcio»<sup>3</sup>—, éste no ha hecho más que crecer, lo que provoca que gran número de bautizados y casados en la Iglesia Católica incidan en una situación irregular amparándose en la ley civil del divorcio introducido en la práctica totalidad de los países de antigua tradición católica. He aquí unos breves datos por demás ilustrativos.

Por lo que a nosotros atañe, según el Instituto Nacional de Estadística, «Estadísticas judiciales», en siete años considerados de la última década el número de divorcios ha ido en constante aumento, desde 23.191 en 1990 hasta 34.147 en 1997. Hoy ocho de cada 10.000 españoles se divorcia, frente a los 18 que lo hacen en Europa. En España la media de duración de los matrimonios es de quince años, bastante superior a la media europea, a la que no obstante nos vamos acercando<sup>4</sup>. Otros datos a tener en cuenta son los que se ofrecen en la obra de Manuel Calvo Tojo, *Reforma del proceso matrimonial anunciada por el Papa*<sup>5</sup>. Se ofrece una gráfica de divorcios y nulidades en España por cada cien matrimonios. Se contemplan desde el año 1984 al 1995. Mientras los divorcios en proporción ascendente del tanto por ciento, van de 8,02 (1984) a 16,49 (1995), las nulidades dictadas se mantienen en un nivel bastante igualitario, desde 0,46 (1984) a 1,01 % (en 1995). Comparando los datos estadísticos de proporción entre matrimonios civiles y canónicos, se llega fácilmente a la presunción que la mayor parte de divorcios solicitados corresponden a matrimonios canónicos (para los cuales, por tanto, no se ha acudido a la jurisdicción de la Iglesia). Se anota este particular en función de valorar que a la jurisdicción de la Iglesia se recurre en una proporción mínima de casos<sup>6</sup>.

Mucho más en breve traemos los siguientes datos de países de particular interés por proximidad o significación:

divorciados vueltos a casar», pp. 113-151 (en especial las tres últimas, de conclusión), Ediciones Palabra, Madrid, 1997.

3. Véase GS 47.

4. Estadística publicada en «La Vanguardia», de 16 de noviembre de 1999, p. 32.

5. Publicada por la Pontificia Universidad de Salamanca, 1999. Por lo que aquí se refiere, cf. p. 161 y 164.

6. En qué proporción, en base a qué procedimiento, con qué resultado, es algo que a nivel general comparativo de la Iglesia analiza igualmente CALVO TOJO: cf. *ibid.* pp. 133-145.

En Italia, según datos que reproduce G. Perico del «Anuario statistico italiano 1996», cada año aproximadamente el 6% de matrimonios (los últimos años alrededor de los 280.000) se contraen civilmente por personas que se han divorciado...<sup>7</sup>. De Francia Vacherot refiere que uno de cada tres matrimonios naufraga<sup>8</sup>. De Estados Unidos, en un artículo de Angel Villalba publicado en la revista «Ecclesia»<sup>9</sup> con el título «la familia, un “barco que hace agua”», dice que «aunque los católicos van a la cabeza en el esfuerzo de las organizaciones por mantener unidas a las familias, ellos tienen un 50% de divorcios», y había dicho unas líneas antes que según «unos datos sacados de encuestas y estadísticas, en el año 2010 la mitad de los matrimonios terminarán en divorcio»<sup>10</sup>.

## II. FUNDAMENTOS DOCTRINALES Y DISCIPLINARES

No es, pues, extraño que en el Sínodo sobre la familia, reunido en Roma en 1980, se pusiera a votación de los Obispos la proposición 14/6, pidiendo una mayor solicitud pastoral para los divorciados vueltos a casar, que se expresara con ulteriores estudios que tuvieran en cuenta también la práctica de las Iglesias orientales. El texto votado con 179 síes, 20 noes, y 7 abstenciones, dice así: «El Sínodo, movido por su interés pastoral por estos fieles, desea se lleve a efecto un nuevo y más profundo estudio a este respecto, teniendo en cuenta igualmente la práctica de las Iglesias de Oriente, a fin de poner mejor en evidencia la misericordia pastoral»<sup>11</sup>. Otra proposición votada con 198 votos afir-

7. Cf. «Documents d'Església», 1997, p. 655/2.

8. Cf. B. VACHEROT, *En marche vers un amour vrai*, Dijon, s.f., p. 23.

9. N. 2967, de 16 de octubre de 1999, p. 19.

10. El diario «La Vanguardia» de 14 de noviembre de 1999, p. 47, presenta el Informe de una empresa británica elaborada por Future Foundation (por encargo de Firet Bank) preveyendo que «el hombre de 2010 cambiará varias veces de trabajo y de pareja y tendrá una jubilación feliz». Por otro lado en el mismo Reino Unido se anuncia que próximamente la Iglesia anglicana puede permitir un segundo matrimonio religioso a ciertos divorciados (cf. «Ecclesia», n. 2983, de 5 de febrero de 2000, p. 19, y «La Vanguardia», de 26 de enero de 2000, p. 9).

11. Cf. «Documentation Catholique 1980», p. 1051 de 1981 y pp. 389 y 537-550. Por su parte la revista «Ecclesia», en su n. 2039, de 18 y 25 de julio de 1981, publica el texto de referencia en la p. 13. Cf. asimismo B. VACHEROT, *En marche vers un amour vrai...*, p. 109, con nota al pie de página.

mativos frente a 5 negativos es la 7, sobre la conversión por etapas, expresada con la palabra «gradualidad», de acuerdo con las enseñanzas de Jesús...<sup>12</sup>.

A la delicada primera cuestión propuesta, el Papa Juan Pablo II respondió en la última parte de su Exhortación *Familiaris Consortio* (FC), y de la gradualidad había hablado en la primera parte (n. 9). Los núm. 77 hasta el final afrontan el tema de la «Pastoral familiar en los casos difíciles», pero es concretamente el 84 donde trata de «los divorciados casados de nuevo». Ese texto constituye uno de los ejes principales, si no el principal, de la presente exposición. El Papa, después de unas consideraciones fundamentales de carácter general en los tres primeros párrafos (la Iglesia instituida para la salvación de todos, en especial los bautizados; los pastores por amor a la verdad vienen obligados «a discernir bien las situaciones», y la ayuda que pastores y toda la comunidad de fieles han de prestar a los divorciados para que «no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida»), reafirma no obstante la praxis de no admitirlos a la comunión eucarística, porque «su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía» y además porque, de lo contrario, «los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la ... indisolubilidad del matrimonio». La reconciliación en el sacramento de la penitencia exigiría igualmente que estuvieran «sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio». Reafirma el Papa que «actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo que se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos». Lógicamente el contenido de estas prescripciones estará muy presente a lo largo de la presente exposición.

Pero es verdad que con ellas no se acallaron los nuevos intentos y propuestas de ir más allá, sea porque el mismo tenor de las palabras del Papa pareció a algunos autorizarlo, sea porque quedaban zonas y situaciones que parecían no comprendidas en aquéllas. Así, no sólo determinados autores de renombre, teólogos y moralistas, sino también algunos

12. Cf. «Ecclesia» *ibid.*, pp. 10-11; y VACHEROT, *ibid.*, p. 109, con nota al pie de página.

episcopados previeron otras vías de solución en puntuales y precisas situaciones, que tratan de justificar.

Consecuencia de ello fue que la Santa Sede se creyó en el deber de tener que intervenir de nuevo, y lo hizo mediante la Carta de la Congregación de la Doctrina para la Fe, de 14 de septiembre de 1994, a los Obispos de la Iglesia católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar<sup>13</sup>; carta que fue publicada con la aprobación y por disposición del Sumo Pontífice, con el intento de encauzar la reflexión y orientar la praxis pastoral para toda la Iglesia<sup>14</sup>.

Característica de esta Carta magisterial es que viene acompañada de otros Documentos oficiales, así como de comentarios y estudios, como una exposición sobre la fidelidad en la verdad, del Card. D. Tettamenzi, una explanación sobre historia eclesiástica antigua, por el profesor G. Pelland; otra sobre moral —alrededor de la *aequitas* y la *epikeia*—, por los profesores P. G. Marcuzzi y A. Rodríguez Luño, y problemáticas canónicas, a cargo de Mons. Mario F. Pompedda, Decano de la Rota Romana. Sobre todo la publicación va precedida de una amplia Introducción a la Carta, que se debe al propio Cardenal Prefecto, Mons. Joseph Ratzinger.

Ahora bien, puesto que esta Introducción constituye el mejor instrumento para hacernos cargo del contenido de la Carta y su fundamentación, alcanzando no sólo los aspectos doctrinales sino también los prácticos, es decir, la forma de acoger y tratar a los destinatarios últimos formales de ella —a saber, «los fieles casados vueltos a casarse»—, la tenemos muy en cuenta para, al hilo de la misma, abordar el tema que se nos ha confiado en su primera parte.

Para la segunda, en cambio, tendremos presentes determinados estudios y experiencias con el fin de afrontar los aspectos más específicos y diversificados de las ayudas que se pueden ofrecer en situación potencial, presente o claramente eclosionada de crisis, de las que evidentemente los «vueltos a casar» constituyen el referente máximo y más significativo.

13. Fue publicada en «Acta Apostolicae Sedis» 86 (1994) 974-979. De la misma Carta junto con Documentos, comentarios y estudios, publicó una edición en castellano, que es la que usamos, «Ediciones Palabra», Madrid, 1997.

14. Así lo explica G. PERICO, en «Doc. D'Esgl. », 1997, pp. 656-658/3.

Por lo demás, puesto que con referencia a la Carta se han hecho nuevas aportaciones —a lo que en parte se prestaban algunas afirmaciones contenidas en la predicha Introducción— desde el campo también específicamente canónico, nos referiremos a ellas. La misma Carta alude a que «durante los últimos años, en varias regiones se han propuesto diversas soluciones pastorales según las cuales ciertamente no sería posible una admisión general de los divorciados vueltos a casar a la Comunión Eucarística, pero podrían acceder a ella en determinados casos, cuando a juicio de la propia conciencia se consideraran autorizados a hacerlo»<sup>15</sup>.

En su Introducción el Cardenal Prefecto alude a la candente actualidad del tema cuando dice que en los últimos decenios ha crecido vertiginosamente el número de divorcios con nuevo matrimonio civil. Completando lo cual recordará algo más abajo que si ya a finales del s. XVIII se introdujo el divorcio en algunos países, fue en las décadas 60 y 70 del s. XX cuando alcanzó a casi todos los de mayoría católica (I,2).

Ante una situación tan actual concerniente a los intereses de la Iglesia, no es extraño que diga al comienzo de la Introducción: «Por este motivo, la Iglesia siente el deber de reflexionar nuevamente y precisar algunos principios magisteriales, canónicos y pastorales». Advierte, no obstante, a continuación: «Estas reflexiones introductorias no pueden agotar el tema que tiene muchos aspectos, ni puede entrar, sobre todo, en los muchos problemas implicados, ni en el desarrollo de la doctrina matrimonial después del Concilio Vaticano II». A esto se referirá en algún caso concreto de su explicación.

Refiriéndose a recientes anteriores intervenciones de la Iglesia al máximo nivel, recuerda que el día 11 de abril de 1973, la Congregación de la Fe ya publicó una Carta con orientaciones para los Obispos de la Iglesia Católica. Subraya que hay que atenerse a la enseñanza sobre la indisolubilidad. Remite a la praxis de la Iglesia también en lo referente al fuero interno... (I,3). Y añade que cuestiones que requieran una especial clarificación fueron tratadas por el Sínodo de Obis-

15. Véase el núm. 3 de la Carta (p. 40, en la indicada edición «Libros Palabra»), y en cuanto a G. PERICO, «Doc. d'Esgl. » 1997, p. 657.

pos de 1980 y luego en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* (FC) (I,4).

Ahora bien, constata que precisamente a raíz de las determinaciones de la FC, recogidas además en el Catecismo de la Iglesia Católica (CEC) de 1992 (nn. 1650-1651), una praxis pastoral distinta se va introduciendo en ciertos ambientes sobre todo en cuanto a la admisión a la recepción de la Eucaristía. Explica que precisamente para salir al paso de los abusos, los Obispos de la provincia eclesiástica del Alto Rin publicaron en 1993 diversas declaraciones, intentando una praxis unitaria, en el sentido de que «no es posible una admisión generalizada de los fieles» divorciados y vueltos a casar civilmente. Sin embargo, en algunos casos lo admiten previa una charla con un sacerdote prudente y experimentado (I,6)<sup>16</sup>, iniciativa que obtuvo una acogida a la que se sumaron amplios sectores de la Iglesia. Ahora bien, debido a las implicaciones doctrinales en juego, la Congregación para la Doctrina de la Fe no ha podido por menos que intervenir y lo hace con su Carta sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casarse, de 14 de septiembre de 1994 (Cf. Introducción, I, 6-7).

Por lo demás, se quiere dejar constancia que también el Pontificio Consejo para la familia en su XIII asamblea plenaria celebrada del 22 al 25 de enero de 1997 se ocupó a fondo del problema en sus deliberaciones, no sólo insistiendo en los «pronunciamientos esenciales de la Iglesia sobre el problema», tal como se recogen en la Carta de la Congregación de 14 de septiembre de 1994, sino también ofreciendo el Discurso del Papa pronunciado el 24 de enero —insistiendo básicamente en las ideas de FC 84— y facilitando como conclusión determinadas recomendaciones pastorales, de tipo sobre todo práctico<sup>17</sup>.

16. Sobre la incidencia de esta iniciativa de los Obispos del Oberrhein, cf. G. PERICO, *ibid.*, p. 657, nota 8.

17. El texto de estas *Recomendaciones*, fue publicado en la edición de *l'Osservatore Romano* en lengua castellana de 14 de marzo de 1997 (p. 9), mientras el Discurso del Papa se había publicado en la de 31 de enero anterior (p. 2). Por lo demás, un juicioso comentario sobre todo el contenido de la asamblea fue publicado por GIACOMO PERICO en «Aggiornamenti sociali», setiembre-octubre de 1997; reproducido en «Doc. d'Esgl. », 1997, pp. 655ss., que ya venimos citando. Una alusión al Discurso del Papa se hace también en la Introducción del Cardenal, I,8.

En la segunda parte de su Introducción el Cardenal J. Ratzinger trata de «Los contenidos esenciales de la doctrina de la Iglesia» (en el tema que nos ocupa). Los expone sistemáticamente en forma de ocho tesis, que va desarrollando. Entresacamos los puntos que más interesan a nuestro objeto; es decir, supuestas las cuestiones doctrinales que se especifican, nos fijamos en especial en las dimensiones jurídica y pastoral —que se ofrecen como de aplicación inmediata a las cuestiones prácticas de la ayuda posible en casos de crisis—, pero sin pasar por alto las principales observaciones o aun contradicciones que afloran del campo del derecho y de la pastoral (dependientemente, como no podía ser menos, de la teología y la moral).

El punto doctrinal, inamovible e inconcuso para todos, que en la lógica de la Carta está en la base de todo y condiciona el trato que pueda darse a los divorciados y eventual proceso que deban seguir, es —como no podía ser de otra forma— el principio de la indisolubilidad propia del matrimonio sacramento, a la cual alude el n. 1, donde se sienta (en consonancia con FC 84) que los fieles cristianos que se han vuelto a casar se encuentran en una situación que contradice objetivamente la indisolubilidad del matrimonio, y se citan junto con el Concilio Vaticano II (GS 48), el can. 1141 y el núm. 4 de la Carta (que se comenta). Por otra parte, tal contradicción e incompatibilidad se quieren dejar fuera de duda y así se recalca que por este motivo está prohibido «celebrar por ningún motivo o pretexto, tampoco de tipo pastoral, a favor de los divorciados que se han vuelto a casar, ceremonias de ningún tipo» (FC 84) (II, 1).

Consecuencia de tal incompatibilidad es que, en el plano sacramental, dicha situación objetiva impide que los fieles divorciados vueltos a casarse puedan ser admitidos a la sagrada comunión y tampoco pueden acceder por propia iniciativa a la mesa del Señor (FC 84), es decir, ni se les puede admitir mediante algún tipo de autorización «oficial» de la Iglesia ni ellos mismos pueden acceder previo juicio y decisión de la propia conciencia<sup>18</sup>. Se recalca (en sintonía también con FC 84): «son ellos los que impiden que se les admita, ya que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía» (FC 84). Se recuerda aún

18. Se reclamaría una cierta autonomía y en definitiva la última palabra para la propia conciencia.



otra motivación: de lo contrario, «los fieles serían inducidos a error sobre la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio» (FC 84) (II, 4 § 1).

Como se puede apreciar, hay aquí mucha doctrina involucrada, y en la recepción de los pastores y autores no todo resulta igualmente «pacífico». El mismo Ratzinger reconoce que «algunos teólogos han puesto la objeción de que esa norma no es adecuada para el discernimiento solicitado por el Papa de las diversas situaciones» (aludiendo al n. 84 de FC); sin embargo semejante afirmación viene negada por el texto de la Carta, 5.

Por otra parte se reconoce también que «otros han propuesto distinguir entre admisión oficial a la sagrada comunión, que no sería posible, y el acceso de estos fieles a la mesa del Señor, que estaría permitida en algunos casos, si los interesados viesan en conciencia, que están autorizados a hacerlo». Pero también a esto responde la Carta, 6, aludiendo al «grave deber de advertir», a quien hiciera tal juicio de conciencia dada «la gravedad de la materia y las exigencias del bien espiritual de la persona y del bien común de la Iglesia» (II, 4, § 3).

Más abajo (§ 4) se recalca, citando nuevamente la Carta, 10 (en consonancia con FC 84), que en la acción pastoral se deberán realizar toda clase de esfuerzos para que se comprenda bien que no se trata de discriminación alguna, sino únicamente de «fidelidad absoluta a la voluntad de Cristo, que restableció y nos confió de nuevo la indisolubilidad del matrimonio como don del Creador». Por lo demás, no tiene problemas, ante la fácil objeción que se ofrece, en reconocer que —aunque en la práctica pueda no parecerlo y ello constituye una urgencia de acción pastoral— evidentemente hay muchas otras situaciones que excluyen de la Eucaristía (II, 4 § 5).

Una situación especialmente delicada a la cual alude también el Papa en FC 84 y que está muy presente en la explanación del Cardenal, es la de quien está convencido que su primer matrimonio no fue válido; pero carece de argumentos para hacerlo valer en el fuero externo. Esta situación, punto de mira inicial de muchas soluciones discrepantes, se aborda así en la Introducción de Ratzinger: «Los fieles divorciados vueltos a casarse, que están subjetivamente convencidos de la invalidez de su

matrimonio precedente, deben regular su situación en el fuero externo» (II, 7). No les basta, pues, la propia convicción (cf. Carta 7 y 8). Se recalca al efecto la competencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos y se precisa que el Código actual ofrece nuevas vías de posibilidad de prueba (cita el estudio de Mons. Pompedda que acompaña la publicación de la carta, que constituye principalmente un comentario a los cc. 1536, 2 y 1679). Y afirma además lo siguiente: «Con esta regulación canónica, que desgraciadamente es demasiado poco aplicada en la praxis de los tribunales eclesiásticos de muchos países, se debería “excluir en lo posible toda diversidad entre la verdad verificable en el proceso y la verdad objetiva conocida por la recta conciencia”» (Carta 9).

Este tema vuelve a ser objeto de consideración en la tercera parte de la Introducción (que vamos comentando), dedicada a ofrecer alguna línea de respuesta a las más corrientes dificultades. Es lugar abonado para estudiar las discrepancias entre el fuero interno y el externo. Intentamos traer a colación la sustancia de la problemática en su dimensión jurídica. El Cardenal Ratzinger reconoce, citando de nuevo el estudio de Mons. Pompedda, que aplicando todo lo que permite el nuevo Código de Derecho Canónico «parecen prácticamente excluidos los casos en que la invalidez de un matrimonio no pueda ser demostrada por vía procesal». Sin embargo, a continuación advierte que no se excluye que en los procesos matrimoniales «sobrevengan errores» (por las deficiencias dichas en la administración de la justicia y el hecho de sentencias discutibles o «problemáticas», etc.). Ante tal situación afirma Ratzinger que «no parece que se excluya, en principio, la aplicación de la epikeia en el “fuero interno”», si bien recuerda que la Carta de la Congregación alude a este punto «cuando dice que con las nuevas vías canónicas debería excluirse “en la medida de lo posible” toda divergencia entre verdad verificable en el proceso y la verdad objetiva» (Carta, 9).

Así pues —la pregunta es acuciante—, ¿qué resorte emplear cuando en un caso concreto se da tal discrepancia? Aquí recuerda el Cardenal que para algunos teólogos no cabe más solución que atenerse a la sentencia, también en el fuero interno. Solución que otros teólogos no admiten «porque el ordenamiento procesal no sigue normas de derecho divino sino eclesiástico». Ante esta constatación el Cardenal reconoce sabía y honradamente que «este asunto exige más estudios y clarificacio-

nes», si bien advierte que en todo caso «deberían dilucidarse de modo muy preciso las condiciones para dar por cierta una “excepción”» (III, 3, b-c).

Por lo demás, en la tercera parte de la Introducción se dedica el Cardenal Ratzinger a proponer «unas líneas para una respuesta» a las objeciones que se suelen formular contra la doctrina de la Iglesia. Como núcleo de las «objeciones más significativas» menciona que la praxis de los Padres de la Iglesia «era más flexible y sería la inspiración de la praxis de las Iglesias orientales separadas de Roma y también la referencia para los principios tradicionales de la *epikeia* y de la *aequitas* canónica». Sobre lo cual advierte el Cardenal que semejante contexto ha sido estudiado profundamente por la Congregación, y ahí están los estudios de los profesores Pelland (práctica de la Iglesia antigua), Marcuzzi (*aequitas et epikeia*) y Rodríguez Luño (*epikeia* aplicada al caso que nos ocupa). Indica brevemente los resultados de esta investigación que marca «la dirección de la respuesta a las objeciones».

En particular, sobre la aplicación del principio de economía por las Iglesias de Oriente separadas de Roma, precisa que «esta praxis nunca habría sido condenada explícitamente por la Iglesia católica. El sínodo de Obispos de 1980 habría sugerido estudiar a fondo esta tradición...» (III, 2). Destaca el consenso unánime de los Padres acerca de la indisolubilidad, que deriva de la voluntad de Jesús sin que la Iglesia tenga «poder alguno a ese respecto» (a). En consecuencia afirma que en la Iglesia de los Padres, los fieles divorciados nunca fueron admitidos oficialmente a la Iglesia. Si la Iglesia no revocó determinadas concesiones, «las calificaba incompatibles con la doctrina y la disciplina»; lo que no empece que, según parece, algunos Padres, como San León Magno «buscaron soluciones “pastorales” para raros casos límite» (b). Describe luego (c) que a continuación se produjeron dos procesos contrapuestos: el de la Iglesia imperial posterior a Constantino donde por el entrelazamiento con la legislación del Estado, se dio una mayor flexibilidad, que alcanzó también el ámbito gálico y germánico, hasta la reforma gregoriana. A su vez, en las Iglesias orientales separadas de Roma el proceso continuó hacia «una interpretación cada vez más liberal».

En fin, en Occidente la reforma gregoriana recupera «la concepción originaria de los Padres», línea que sancionan el Concilio de Trento y el Vaticano II. Si bien Trento no condenó «de modo formal» la praxis

oriental, no puede decirse que estuviera tolerada, como salta a la vista de la doctrina constante de los canonistas medievales que tienen aquella praxis como «abusiva» y además hay testimonios de grupos de ortodoxos que en su conversión al catolicismo, firman una profesión de fe en que la rechazan.

En cuanto a excepciones de la norma eclesial en base a los principios de *epikeia* y *aequitas* canonica —sobre lo que se ofrecen los estudios de Marcuzzi y Rodríguez Luño—, se sostiene rotundamente que no pueden aplicarse «en el ámbito de normas sobre las que la Iglesia no posee ningún poder discrecional», cual es la indisolubilidad del matrimonio (III, 3, a).

A la objeción de una presunta «involución respecto al Magisterio del Concilio y de proponer una visión preconiliar del matrimonio», replica el Cardenal que «es inadecuado contraponer la visión personalista a la visión jurídica del matrimonio», y razona que «el derecho no lo es todo, pero es una parte irrenunciable, una dimensión del todo. No existe un matrimonio sin normativa jurídica, que lo inserte en el conjunto global de sociedad e Iglesia», y nos brinda esta interesante y actual aportación: «Recientes estudios plantean la cuestión de si los cristianos no creyentes, bautizados que nunca han creído o que ya no creen en Dios, pueden verdaderamente contraer matrimonio sacramental. En otras palabras: debería aclararse si todo matrimonio entre bautizados es “ipso facto” sacramental. De hecho, el Código también indica que sólo el contrato matrimonial “válido” entre bautizados es a la vez sacramento (cfr. CIC, can. 1055, 2). A la esencia del sacramento pertenece la fe; queda por aclarar la cuestión jurídica acerca de qué evidencia de “no-fe” implica que no se realice un sacramento» (p. 34)» (III, 4). Esta observación nos parece todo un reto para los estudiosos y para cuantos nos dedicamos a estos temas.

Por último, a cuantos recriminan la actitud de la Iglesia de ser «unilateralmente normativa y no pastoral», haciendo prevalecer la dureza de la ley «sobre la comprensión hacia situaciones humanas dramáticas», añadiendo que «el hombre de hoy no podría comprender ese lenguaje», mientras Jesús atendía a todos en sus necesidades, responde el Cardenal (III, 5) que, dejando a salvo su contenido inamovible, ciertamente «a veces» las enseñanzas de la Iglesia «deben ser traducidas por los

predicadores y catequistas al lenguaje que corresponde a las diferentes personas y a su ambiente cultural». Y termina diciendo que «por lo que respecta a la posición del Magisterio acerca del problema de los fieles divorciados vueltos a casarse, se debe además subrayar que los recientes documentos de la Iglesia unen de modo equilibrado las exigencias de la verdad con las de la caridad. Si en el pasado a veces la caridad quizá no resplandecía suficientemente al presentar la verdad, hoy en cambio el gran peligro es el de callar o comprometer la verdad en nombre de la caridad. La palabra de la verdad puede, ciertamente, doler y ser incómoda; pero es el camino hacia la curación, hacia la paz y hacia la libertad interior. Una pastoral que quiera auténticamente ayudar a la persona debe apoyarse siempre en la verdad. Sólo lo que es verdadero puede, en definitiva, ser pastoral. “Entonces conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8, 32)».

Es de agradecer al Cardenal Ratzinger el esfuerzo por poner al alcance de especialistas, y yo diría que también del hombre de la calle implicado en estos temas, una materia en la que le va tanto a la vida de la Iglesia y en la que les va tanto a quienes han de considerarse destinatarios formales de la Carta de la Congregación. Hay que agradecerle además que no haya querido transigir a la hora de enfrentarse a las dificultades de todo orden; antes haya querido dar unas vías de posible respuesta, teniendo además en cuenta los restantes estudios acompañados con la publicación de la Carta. Como se ha podido apreciar, no siempre las insinuaciones de respuesta se han presentado como una vía única y cerrada; a veces han sugerido que podía haber alguna otra respuesta o que el tema merece ulterior reflexión.

Pero todo esto no empece la verdad y legitimidad de la línea adoptada por aquel alto organismo de la Curia del Papa, a quien en unión con el mismo le corresponde intervenir en cumplimiento de su misión. Otra cosa es que las razones en que se fundamenta hayan de resultar sin más del todo convincentes (cf. c. 752, en relación con su fuente principal, LG 25).

En esta línea conviene recordar que con una Declaración de 6 de julio de 2000, el Pontificio Consejo para los textos legislativos ha venido a revalidar el alcance dado al canon 915 del CIC (y el c. 712 paralelo CCEO) sobre quienes están excluidos de la sagrada comunión (según FC 84, CEC

n. 1650 y la CDF de 1994), advirtiendo que la prohibición establecida «por su propia naturaleza deriva de la ley divina y trasciende el ámbito de las leyes eclesiásticas positivas» (n. 1); declarando errónea «toda interpretación del can. 915 que se oponga a su contenido sustancial» y aclarando que la situación de «pecado grave» se entiende objetivamente y «la obstinada perseverancia» significa simplemente que la situación «dura en el tiempo y... la voluntad del fiel no pone fin», dándose por tanto una «situación de pecado grave habitual» (n. 2). En este contexto el Documento del PC para los Textos Legislativos no deja de aludir a «otras (situaciones) análogas, que impiden su admisión a la mesa eucarística», para excitar la solicitud pastoral de la Iglesia y «el deseo de favorecer la participación de esos hijos a la vida eclesial... compatibles con su situación» (n. 5).

La parte aparentemente más vulnerable de la exposición del Cardenal Ratzinger es la que se refiere a la posibilidad prácticamente segura de probar en el fuero externo lo que consta en el interno. Las refutaciones resultan implacables, como ya de por sí sería de prever del lenguaje cauto del propio Cardenal, reconociendo por un lado que en muchas partes de la Iglesia la justicia funciona mal, y por otro matizando que con los medios disponibles «se debería “excluir en lo posible toda diversidad entre la verdad verificable en el proceso y la verdad objetiva conocida por la recta conciencia”» (Carta, 9) (II, 7).

Una vez expuesto lo anterior sobre las explicaciones del Cardenal Ratzinger a propósito de la Carta de la Congregación en puntos capitales de doctrina, cabe también señalar la existencia de posiciones al respecto expresadas por determinados autores del campo de la moral y del derecho. Estas posiciones tienen en común que, aun partiendo del principio que entienden inamovible de la indisolubilidad, encuentran puntos que, a su parecer, justifican ciertas «mitigaciones» más o menos importantes, que podrían dar pie a soluciones de otro tenor en la práctica, sobre todo en lo que se refiere a las situaciones de fuero interno y la relevancia del juicio de conciencia. Entre los representantes de estas posiciones —en cuyo examen detallado no podemos detenernos ahora— figuran Bernhard Häring, Federico R. Aznar Gil y José María Díaz Moreno<sup>19</sup>.

19. Cf. B. HÄRING, *¿Hay una salida? Pastoral para divorciados*, Herder 1990; F.R. AZNAR GIL - J.R. FLECHA, *Divorciados y Eucaristía*, Salamanca 1996; J.M. DÍAZ MORENO, *Actitud cristiana ante los divorciados. Anotaciones personales*, en «Sal Terrae», 1999, pp. 543-553.

### III. ACTITUD Y PRAXIS DE ACOGIDA PASTORAL

#### 1. *Actitud acogedora: amplitud y límites*

La parte más pacífica de la doctrina recordada por el Cardenal Ratzinger en su Introducción a la Carta de la Congregación de la Doctrina de la Fe es cuando proclama —por supuesto en plena fidelidad con FC 84— los derechos de los fieles que, persistiendo un primer matrimonio válido, se han vuelto a casar: cómo se deben sentir, cómo se les debe acoger...

Ya en la primera parte de su Introducción había consignado la diferencia operada en la legislación de la Iglesia al respecto: «Según el Código de 1917 que estaba entonces vigente, esos fieles fueron considerados *ipso facto infames* (can. 2356) y *publice indigni* (can. 855,1). Por su vida en el pecado no solamente estaban excluidos de los sacramentos de la Confesión y de la Eucaristía, sino que eran considerados públicamente infames» (I, 2) (p. 11).

Recalca más adelante Ratzinger que los fieles divorciados vueltos a casarse siguen siendo miembros del Pueblo de Dios y deben experimentar el amor de Cristo y la cercanía materna de la Iglesia. Recuerda la llamada a discernir entre las «diversas situaciones» (II, 2, en sintonía con Carta 3 y 10 y FC 84). Encarece que como bautizados, los fieles divorciados vueltos a casarse están llamados a participar activamente en la vida de la Iglesia, en la medida en que esto sea compatible con su situación objetiva (FC 84). En este sentido el Papa en su Discurso de 4 enero de 1997, dirigido a la XIII asamblea plenaria del Pontificio Consejo para la familia subraya en particular el significado de la educación de los hijos (Discurso n. 4 y Carta de la Congregación 6) (II, 3). No obstante, como antes se ha especificado a propósito de la comunión eucarística, recuerda que por su situación objetiva, los fieles divorciados vueltos a casarse no pueden «ejercitar ciertas responsabilidades eclesiales» (cf. CEC 1650) (II, 5)<sup>20</sup>.

20. Así, no pueden ejercer de padrino, de acuerdo con el c. 874,1,3º. Véase además el dictamen del Pontificio Consejo para la interpretación de los textos legislativos, citado en la Introducción de Ratzinger (II, 5). Y véase también el Directorio de Pastoral Familiar, de los Obispos italianos, n. 218.

El Cardenal Ratzinger en su Introducción no deja de advertir, en fin, sobre la condición que permitiría una plena reincorporación a la vida de la Iglesia, a saber: si los fieles divorciados que se han vuelto a casar se separan, o —sin poder hacerlo— viven como hermano y hermana, es decir, se proponen vivir en plena continencia (FC 84), permaneciendo además la obligación de evitar el escándalo (Carta 4) (II, 6)<sup>21</sup>.

Como resumen de esta parte recalca que los fieles divorciados vueltos a casar no han de perder nunca la esperanza de alcanzar la salvación (FC 84 y Discurso 4). La Iglesia aunque no puede aprobar una praxis que se opone a las exigencias de la verdad y del bien común de la familia y de la sociedad, sin embargo «no deja de amar a sus hijos e hijas que se encuentran en situaciones matrimoniales difíciles, de llevar con ellos sus dificultades y sufrimientos» (II, 8).

Juzgamos conveniente completar las anteriores doctrina y recomendaciones de máximo nivel eclesial —Exhortación Pontificia FC 84, la Carta de la Congregación de la Doctrina de la Fe con documentación aneja y el Discurso del Papa en la asamblea plenaria del Consejo para la familia—, con unas reflexiones más recientes que entendemos muy cercanas y llenas de espíritu evangélico, del arzobispo de Malinas-Bruxelles, Card. Godfried Danneels, reconocido pastor experto en estos temas, a fin de percatarnos bien de la ayuda que es posible prestar a los matrimonios cristianos en los distintos contextos en que se encuentren, así como discernir en base a qué canales institucionales y personales, comunitarios y singulares; preguntándonos con precisión quiénes son los que más propiamente están en condiciones y han de sentirse llamados a proporcionar semejante ayuda, a tenor de las distintas circunstancias o situaciones en que el posible destinatario se encuentre.

Para toda esta problemática, resulta por lo demás, clarificadora y sugerente la reflexión del primado belga, tan bregado en estas lides, que lleva por título *Casados en la Iglesia. Y cuando la barca se quiebra*<sup>22</sup>.

21. Aquí se encarece que es importante el acompañamiento prudente y paterno del confesor (II, 6).

22. Publicada en «La Documentation catholique», de 15 de febrero de 1998, la citamos de su traducción al catalán como viene publicada en «Documents d'Església», 1998, de la Abadía de Montserrat, pp. 277-280.



2. *Praxis acogedora. Ayudar: a quién; por parte de quién; con qué medios*

Afrontamos esta última parte de nuestra exposición proponiendo dentro de un cierto orden los tipos de ayuda o acompañamiento que se reclaman con la indicación de quién está tal vez en mejores condiciones de prestarla por parte de la Iglesia y los cristianos. El Cardenal Danneels, además, hablando de la solicitud de ésta en el campo del matrimonio, ha señalado distintos sectores: el acompañamiento ha de hacerse a los jóvenes que emprenden este camino, a los esposos que avanzan en su estado de vida y a cuantos han recibido ya heridas en el camino...<sup>23</sup>.

A. *Acompañamiento a los novios*

Parece imprescindible, en primer lugar, una mirada hacia quienes se preparan para el matrimonio, teniendo en cuenta la finalidad de nuestra exposición, que busca prevenir los fracasos. Con razón la subcomisión de Familia y Vida de la Conferencia Episcopal Española, en el cursillo de Pastoral Familiar, celebrado en El Escorial el pasado mes de julio establecía como lema «La preparación al matrimonio cristiano» y atribuía el aumento de los fracasos matrimoniales a la escasa preparación de las parejas. Se constataba que «muchos contrayentes piden el sacramento sin la necesaria preparación humana y cristiana que requieren los compromisos de la vida conyugal y familiar». Así pues, los ciento cincuenta participantes expresaron su convicción de que la preparación al matrimonio cristiano ha de ser «un itinerario articulado y prolongado de maduración o crecimiento humano y en la vida de fe» y veían la necesidad de multiplicar las ofertas a las parejas de novios<sup>24</sup>.

23. Es fácil por otra parte coincidir en señalar quiénes están en mejor condiciones para ejercer tal solicitud pastoral de la Iglesia sobre la familia. Baste fijarse en el Directorio de la Familia de la Conferencia Episcopal Italiana, que señala además los instrumentos por los que se canaliza su ayuda; en el reciente Concilio de la Conferencia Episcopal de la Tarraconense, pueden consultarse la resoluciones 36 y 41 (sobre orientación familiar y educación integral), 39 (sobre movimientos familiares cristianos), 40 y 74 (sobre preparación y celebración del matrimonio) y muy en particular 42 (sobre acogida de familias en situación irregular).

24. Cf. semanario «Catalunya Cristiana», de 10.VIII.00, p. 9.

A su vez el Directorio Pastoral Familiar que en Italia cuenta con una formulación sistemática muy detallada, dedica el capítulo tercero al «noviazgo tiempo de gracia» y se fija en particular en las modalidades y agentes de esta preparación<sup>25</sup>.

De modo parecido el Directorio de la Comisión episcopal de la familia, del episcopado francés, al urgir intensificar la preparación al matrimonio, la presenta como «una de las tareas esenciales de la pastoral familiar de la Iglesia»<sup>26</sup>.

Por su parte Bernard Vacherot, sacerdote y abogado eclesiástico, quien por dedicación profesional está en contacto con muchas crisis de matrimonio, ha escrito en una obrita, titulada *En marche vers un amour vrai* (a petición del Centro de Preparación al Matrimonio (CPM)), en la que ofrece interesantes consideraciones como «contribución a la formación permanente de la pareja y ensayo de respuesta ante la crisis matrimonial», según reza el título, con «postface» de Mgr. A. Le Bourgeois<sup>27</sup>. El autor empieza el capítulo IX sentando la tesis de que «para prevenir tantos fracasos matrimoniales la solución que se ofrece como oficial, universal y al alcance de todos es intensificar la preparación al matrimonio, la cual constituye “una de las funciones esenciales de la pastoral familiar de la Iglesia”»<sup>28</sup>. Luego, citando otro texto del episcopado francés<sup>29</sup>, afirma que dos son los hechos que más preocupan a los pastores (en relación al matrimonio): la gran diversidad de posiciones humana y religiosa de quienes piden celebrarlo y la enorme distancia entre la oferta sacramental del matrimonio y la petición real de los jóvenes. Por lo demás, si no solventa el problema, al menos da consejos pastorales al respecto.

25. «De la Conferenza Episcopale Italiana... per la Chiesa in Italia», fue publicado por decreto de 25 de julio de 1993.

26. Cf. «Documentation Catholique» 1992, p. 701.

27. La obra con un «Avant-propos», del propio autor, toca los temas de inmadurez, falta de libertad, ignorancia, rechazo de los fines del matrimonio, simulación..., que responden a cada uno de los capítulos en los que se articula el librito, y ofrece unas aportaciones, que son fruto de su experiencia. La edición que tenemos a mano presenta como domicilio el de su autor en Dijon y por lo que es de ver se ha difundido mucho entre los agentes de pastoral familiar y en general cuantos trabajan esta temática en la región de Lyon. Se presenta como «ensayo» en vista de poder ofrecer una edición más amplia. La cuestión que ahora emprendemos —cómo prevenir las crisis conyugales— se trata especialmente en el cap. IX, pp. 95-109.

28. Según la comisión de la familia del episcopado francés, cf. «Documentation Catholique», 1992, p. 701.

29. «Document de l'Episcopat», de junio de 1994.

Entre éstos puede contarse la conveniencia en determinados casos de aconsejar una preparación más larga...

Si la consciente preparación al matrimonio es el mejor antídoto para prevenir fracasos también puede constituir la «memoria histórica» más eficaz cuando, pese a todo, aquéllos se producen. Con frecuencia quienes mejor podrán contribuir a poner remedio a las crisis serán quienes se implicaron ya en la preparación del nuevo estado. Seguramente para ellos será más fácil averiguar qué ha fallado, dónde hay que remediar, de qué medios hay que echar mano entre tantos de que se dispone.

En este sentido digamos en seguida que quizás la organización mejor conocida y acreditada para conducir la preparación al matrimonio y la que tal vez mejor funciona en nuestro ámbito geográfico y pastoral es el Centro de Preparación al Matrimonio<sup>30</sup>. El CPM fue fundado en Francia por el P. Alphonse d'Heilly S. J. en 1956, y pronto se fue extendiendo por todas las diócesis del país, hasta obtener un reconocimiento no sólo eclesiástico sino también civil.

En nuestro país se había implantado a mediados de los años sesenta gracias a unos cuantos matrimonios de Barcelona —pertenecientes a distintos movimientos de espiritualidad— que habían decidido trabajar en el campo de la preparación al matrimonio<sup>31</sup>.

Nuestro CPM optó pronto por utilizar un método marcadamente activo, como ya era distintivo del movimiento en Francia. Punto básico de su método fue desde el principio —siguiendo la pauta dictada por su fundador— la vida de equipo, basada en la plegaria comunitaria y la revisión de vida<sup>32</sup>.

30. Ya hemos notado que de un Centro de Preparación al Matrimonio partió la idea con la solicitud para que B. VACHEROT pusiera a disposición su amplia experiencia, lo mismo en la preparación que en las crisis del matrimonio.

31. Siguiendo las indicaciones del Concilio Vaticano II; cf. en particular A. A. nn. 9 y 11.

32. Unas ideas para el conocimiento de su historia, fases de expansión, metodología, objetivos, vida del equipo, etc. pueden verse en la obra de dos consiliarios responsables del movimiento en Barcelona, GASPÀ MORA e IGNASI SALVAT, *Diálogos prematrimoniales*, en la 3ª parte, pp. 261 ss; mientras la 1ª (pp. 9 ss.), hace una explicación sobre la pastoral prematrimonial, y dedica la 2ª parte a una presentación de los temas básicos del CPM (pp. 83 ss.). Completando lo anterior en el vol. 2 se ofrecen los Materiales para los diálogos prematrimoniales, con cuestionarios, métodos de animación, etc., a cargo de los mismos consiliarios; el segundo de los cuales es asimismo autor de una breve monografía sobre «sexualitat i amor cristià».

Como prueba del enraizamiento que el CPM ha tenido en la diócesis de Barcelona, y en general en Catalunya, podemos dejar constancia que en 1989, con motivo del veinticinco aniversario, se organizó un congreso, donde se abordaron cuestiones interesantes y vivas, por parte de reconocidos especialistas<sup>33</sup>. Fruto de este encuentro se publicó el librito ya mencionado<sup>34</sup>, que recoge no sólo el contenido de los temas desarrollados, sino también los diálogos y debates que siguieron.

Todo ello abre una perspectiva a dos interesantes cuestiones que no podemos renunciar a insinuar, como colofón de este apartado, por su estrecho nexo con lo que vamos diciendo: la preparación de un matrimonio con sentido como la ayuda necesaria para evitar fracasos.

1) La primera consistiría en la integración del derecho natural en la percepción y vivencia del matrimonio, como respondiendo al ser más genuino e íntimo de la unión entre el hombre y la mujer. Esta visión fluye con frecuencia de las enseñanzas del Juan Pablo II sobre el matrimonio, en especial en sus discursos a la Rota, inaugurando cada año judicial. El magisterio del Papa en este aspecto concreto ha sido recogido y se nos ofrece en una conferencia de Mons. F. M. Pompedda *La giurisprudenza come fonte de diritto nell'ordinamento canonico matrimoniale*<sup>35</sup>.

2) Un paso tal vez más osado, pero en la misma línea del anterior, sería: ¿acaso no existen unos valores, al parecer muy bien cotizados por nuestra juventud, que constituyen la base ineludible para un matrimonio lleno de sentido, humano y cristiano: la fidelidad, la estabilidad, la realidad misma del matrimonio como comunidad de vida y amor —no la simple unión de pareja—, como la institución que les da más seguridad ante la vida? Entre otros muchos merecen aducirse los siguientes datos entresacados de encuestas:

33. Es decir, aparte de los ya citados consiliarios MORA y SALVAT, los renombrados Cardenal G. DANNEELS y MARCIANO VIDAL, entre otros.

34. Lleva por título: *Centres de preparació al matrimoni. El futur de la parella. Congrés del CPM de Barcelona amb motiu del 25è aniversari*, Facultat de Teologia de Catalunya, 1991.

35. Publicada en «Studi Rotali», I, Libreria Leoniana, Roma, en particular pp. 47-72. Por lo que se refiere a los discursos del Papa a la Rota merecen citarse especialmente para la cuestión que nos ocupa los de: 30 de enero de 1986, donde el matrimonio cristiano viene llamado «la realización más perfecta del matrimonio natural» (cf. «Ecclesia», n. 2259, pp. 58-59); 27 de enero de 1997, en particular nn. 5-6 (cf. «Ecclesia», n. 2828, pp. 25-26), y 17 de enero de 1998, donde trata del servicio de la jurisprudencia rotal al concepto natural del matrimonio (cf. «Ecclesia», n. 2881, pp. 30-31).

— Un estudio presentado por la Diputación de Barcelona en base a una encuesta realizada por la facultad de Pedagogía de la Universidad de Barcelona, entre 505 personas de 109 municipios, da como resultado que los jóvenes «consideran a la familia como el único valor seguro», según se hace eco el diario «La Vanguardia», de 9 de febrero del 2000 (p. 3 interior).

— Una Encuesta Europea de Valores realizada por una fundación holandesa por encargo de la Unión Europea, sobre 1200 ciudadanos del área de Catalunya da como resultado con respecto a la anterior encuesta de diez años antes, que la familia se ha afianzado como principal elemento de seguridad y bienestar (seguida a distancia por el trabajo y el ocio). El 70% cree no sólo que el matrimonio no está pasado de moda, sino que es necesario para ser feliz (bastando no obstante para ello que sea estable), poniendo en primer término de la escala de valores, la fidelidad seguida del mutuo afecto. El 57% de los contestantes manifiesta que la Iglesia católica no da respuestas adecuadas a la sociedad frente al 52 que lo decía hace diez años («La Vanguardia» de 1 de julio del 2000, p. 29).

— A su vez una encuesta realizada por el «Departament de Benestar Social» de la Generalitat de Catalunya «confirma la buena salud de la familia como institución social, afirmación que corroboran el 80% de los encuestados» y aunque en esta apreciación pueden haber motivaciones económicas y utilitaristas, prima en el 87, 2% de estimaciones favorables el hecho que «la familia da seguridad». En la misma encuesta, calificando sobre un valor de 4 puntos las realidades que para uno pueden tener importancia en la propia vida, la familia ocupa el primer lugar con 3, 81, mientras la religión es penúltima (antes que la política) con 2, 38, según datos publicados en el diario «La Vanguardia» 16 mayo 1997, p. 27.

— El informe que cada cinco años presenta la Fundación Santa María sobre la juventud española, de reconocida fiabilidad, publicado en resumen en la revista «Ecclesia», n. 2976, de 18 de diciembre de 1999 (pp. 5 y 11-13), ofrece como valores tenidos por más positivos: la familia, la amistad y el trabajo...; en cambio en los últimos puestos aparecen la religión y la Iglesia como la institución que está en la cola, partiendo del grado de confianza que suscitan.

— Según datos de un estudio realizado por la Escuela de Estadística de la Universidad Complutense de Madrid en diciembre de 1999 y

publicado en el diario «La Vanguardia» el 16 de marzo del 2000, en base a una encuesta contestada por 1518 universitarios de la capital, el 65% de los universitarios españoles considera la fidelidad sexual a la pareja como algo imprescindible (correspondiendo el 73% a las chicas y el 56,1% a los chicos; sólo el 3,1% no le da ninguna importancia).

Cerramos este inciso para preguntarnos: ante constataciones como las que anteceden, habida cuenta, junto con su aspecto positivo y aun esperanzador en orden al matrimonio, del poco aprecio que suscita la Iglesia y la misma fe, uno no acierta a compaginar el rechazo de lo que viene de la Iglesia, cuya misión es defender la trascendencia del hombre en aquello más digno y coherente a su naturaleza (cfr. GS 76), empezando por el matrimonio. ¿No detecta tal vez esta antinomia un déficit en la forma de presentar —y dar testimonio los cristianos— el matrimonio y la familia; por no hablar de otros aspectos de nuestra fe —la salvación, la redención— capaces de suscitar los mayores entusiasmos y adhesiones? Pensemos en la reciente jornada mundial de la juventud en Roma, junto al Papa.

#### B. *Ayuda a las parejas casadas*

Estamos en la situación en que uno y una ya han conseguido su objetivo; quizás han procedido con entera buena voluntad, ilusión y esfuerzo al abrazar el matrimonio; con deseos de acertar. Han contado con la bendición de Dios por mediación de la Iglesia. A su entorno todos auguran un matrimonio que promete ser feliz. Cada uno de los novios es visto como «la media naranja» del otro.

¿Pueden pensar que ya todo está asegurado?, ¿que pueden vivir como quien dice «de renta» en la felicidad del nuevo estado?

Lejos de esto, tienen por delante un enorme quehacer: han de vivir con total responsabilidad, la vida entera del matrimonio. Han empezado a vivir el para siempre del día a día. Vacherot<sup>36</sup> plantea así la unidad de la pareja: en ella ¿qué parte tienen el trabajo, los amigos... y sobre todo la preparación del primer hijo?

36. Véase *En marche vers...*, pp. 90-94.

Otro modelo de cuestiones, podrían ir así orientadas: dejar de ser solteros invita a preguntarse: ¿cómo plantearemos las cosas conjuntamente?; ¿cómo avanzaremos en el conocimiento de uno mismo y del otro, dando así un sentido nuevo a la vida de pareja? ¿Cómo estará ésta abierta a los demás...?

Entre otros muchos podríamos aducir el testimonio del Cardenal Danneels que habla del recurso imprescindible a la «formación permanente», para nutrir la entraña de la vocación al matrimonio. Esta meta se la proponen mediante la ayuda mutua los movimientos de espiritualidad matrimonial. Hace falta que nos detengamos en esto.

En torno al Concilio Vaticano II apareció una gran profusión de publicaciones afrontando con mayor o menor fortuna toda una serie de temas relacionados con el matrimonio y la espiritualidad matrimonial<sup>37</sup>. Conviene completar esta visión con tantas otras aportaciones positivas como nos han deparado estos últimos decenios las ciencias humanas sobre el matrimonio y la familia, aparte de las específicamente morales y religiosas.

Escogemos unas ideas del renombrado autor Jacques Leclercq en su citado opúsculo *¿Matrimonio de amor, hoy?*<sup>38</sup>. El Concilio nos enseña —dice— la «dignidad del matrimonio y de la familia»; así como el amor como don total, haciendo notar que en la elaboración del texto conciliar, algunos especialistas del Concilio se extrañaban que se hablara tanto de amor y tan poco de contrato, cuando en realidad el texto habla también del compromiso y pone muy de relieve los aspectos personales e institucionales del matrimonio. El amor es un don total y su grandeza radica en que abarca toda la vida. Esto supone una aceptación personal, una elección libre<sup>39</sup>.

37. Entre ellas merece citarse una colección que publica la Editorial DDB (=Desclée) Bilbao, con títulos como: *Amor conyugal y renovación conciliar*, 3º de la serie, de GUSTAVO MARTELET, que el mismo Papa Pablo VI tuvo a bien citar en el contexto de la polémica en torno a la «*Humanae Vitae*»; *¿Matrimonio de amor, hoy?*, 4º de la serie, cuyo autor es JACQUES LECLERCQ; como el anterior vio la luz en 1968; y *Los conflictos conyugales*, 12 de la serie, aparecido en 1971 y que tiene por autor a JUAN G. LEMAIRE. A las dos últimas obras mencionadas nos referiremos sumariamente en el presente y próximo apartados.

38. Nos ceñimos a la Primera Parte (I), «Preliminares», pp. 7-30.

39. De aquí deduce el contrasentido de tantos matrimonios históricos, celebrados por razones de estado, donde tan poco cabía esperar en cuanto p. ej. de la observancia de la fidelidad, aunque hubieran empezado con una solemne bendición de la Iglesia.

Afirma Leclercq que con anterioridad al Concilio pocos habían hablado de amor con referencia al matrimonio y menos poniéndolo en relación con la espiritualidad y la santidad. Del matrimonio se ocupaba el Derecho: para dar las pautas de si vale o no vale, y la Moral: para indicar sobre todo lo que está prohibido. Sin embargo hay que hacer la salvedad de alguna voz anterior tonificante en la doctrina y praxis de la Iglesia. Así en particular San Francisco de Sales, quien en su «Introducción a la vida devota» abre las puertas de la perfección a todos los estados de la vida y en particular a los casados<sup>40</sup>.

Habrà que esperar con todo hasta el Concilio Vaticano II para verificar que la Iglesia ha recuperado todos los valores propios del matrimonio, situando el amor en el centro de la vocación a este estado de vida. Así, el Concilio habla de «amistad conyugal», del valor de la sexualidad humana, y también dice, a propósito del matrimonio sacramento<sup>41</sup>: «El Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia, viene al encuentro de los esposos cristianos por el sacramento del matrimonio. Continúa viviendo con ellos para que los esposos, por su don mutuo, puedan quererse en una fidelidad perpetua como El mismo ha amado a la Iglesia y se ha entregado por ella. El auténtico amor conyugal está asumido en el amor divino...».

Es evidente que semejante visión del matrimonio es inseparable de la percepción del rol de la mujer en el plano integrativo de la pareja<sup>42</sup>, con igualdad de derechos y deberes, mientras que antiguamente lo habitual era que la mujer estuviera supeditada a los dictámenes del marido que pensaba por ella, y sólo tenía la posibilidad de disenter, lo que solía limitarse al nivel interno, con poca trascendencia.

Habremos de completar lo que vamos diciendo para hacer hincapié en otra cara de la realidad representada por el hecho que la tarea de

40. Aunque no le falte buena dosis de razón a Leclercq, parece que se queda corto al separar tanto el amor de la concepción cristiana del matrimonio. Como apunte para la iluminación merece citarse la conocida obra *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. Momentum iuridicum amoris coniugalis*, Roma, 1968, del preclaro profesor de la Universidad Gregoriana, P. U. NAVARRETE, en cuya última parte habla del amor conyugal en relación a los fines, los bienes y la esencia y propiedades esenciales del matrimonio; citando entre otras fuentes como base de su estudio la encíclica «Arcanum», de Leon XIII, «Casti connubii», de Pío XI, discursos de Pío XII, y mucho antes la doctrina del Catecismo Romano.

41. Cf. GS 48, haciéndose eco de una homil. in Jo. 18,2, de San Juan Crisóstomo.

42. Entraríamos así en la Parte II del libro, sobre «La Pareja», pp. 31ss.



ofrecer en positivo «una regla de vida para los esposos» ha sido asumida, de hecho, sobre todo por los movimientos de espiritualidad matrimonial. En efecto, como cultivo y acicate de esta espiritualidad se plantea, ya con anterioridad al Concilio, la dimensión horizontal de los matrimonios. Dice el propio Leclercq<sup>43</sup> que «la acción de los equipos de matrimonios es uno de los fenómenos más característicos de la Iglesia del s. XX». Todo esto empezó con la novedad de invitar a los esposos cristianos a que se reunieran para hablar de su vida conyugal a la luz de la fe, lo que espera Dios de ellos. Uno de los movimientos más primerizos en ese orden de cosas —en conexión con el Centro de Preparación al Matrimonio— fueron los Equipos de Nuestra Señora, fundados por el Abbé Henri Caffarel en París en 1947.

De cómo creció el movimiento puede dar idea que el 4 de mayo de 1970 se habían congregado en la Basílica de San Pedro en Roma dos mil matrimonios, que representaban los 20. 000 hogares, agrupados en 3. 500 equipos de 35 países, para participar en la misa papal. La finalidad de estos equipos consistía —según expuso el propio Henri Caffarel al inicio de aquel acto— en «ayudar a todos sus miembros a vivir una fe cada vez más auténtica, y no al margen de su matrimonio, a despecho de su amor, sino gracias a todos los recursos de un matrimonio santificado y santificador».

Como sucedió con el CPM, debemos constatar que también en el caso de los Equipos de Nuestra Señora el movimiento muy pronto se hizo presente en Barcelona, donde tuvo gran aceptación y se expandió rápidamente —se multiplicaban los «equipos»— por todas las clases sociales, principalmente la media. Desde aquí irradiaron y arraigaron por toda España. Prueba de ello es que los días 6 y 7 de diciembre de 1997 se celebraron actos con motivo del 50 aniversario de la fundación del movimiento, con participación de muchas diócesis españolas. La lección primordial corrió a cargo del filósofo Dr. Francesc Torralba, hijo de uno de los primeros matrimonios «equipiers». Disertó magistralmente sobre «Memoria del pasado y construcción del futuro».

Con razón puede esperarse que la tarea de profundización y animación alcance a muchos y esté a cargo de quienes llevan ahora el protagonismo, siendo no sólo receptores beneficiarios del movimiento.

43. *¿Matrimonio de amor, hoy?*, p. 20.

Parece fundado esperar de ese encuentro de Barcelona una mayor sensibilidad, si cabe, del movimiento, de cara a prestar todo tipo de ayuda en el área familiar de la pastoral.

No cabe pretender ciertamente que los nuevos matrimonios, o buena parte de ellos, se sientan llamados a formar parte de algún movimiento de hogares cristianos. Pero sí que en alguna medida han de poder contar con quienes están en mejor disposición de ofrecer un testimonio fehaciente y una ayuda eficaz donde haga más falta, empezando por el propio hogar. Pensaría en la difusión del conocido como «deber de sentarse», propio de los equipos de Nuestra Señora, tan a propósito para suscitar un diálogo en profundidad y constructivo.

No queremos dejar este apartado sobre espiritualidad conyugal y ayuda ante posibles o reales obstáculos, sin ofrecer una breve síntesis de la intervención que tuvo en el encuentro de los Centros de Preparación al matrimonio de Barcelona en 1989, el profesor Marciano Vidal de la Facultad de Teología de la Universidad de Comillas y destacado especialista en estos temas<sup>44</sup>. El mismo desarrolló una «reflexión teológica» sobre «vivencia creyente de la pareja», formulando como un «ejercicio de las tres potencias» (a la manera de una meditación ignaciana de Ejercicios). Parte de una especie de composición de lugar que consistiría en el hecho de dicha vivencia creyente. Mediante un ejercicio de memoria, descubre su baja significación, en general, como consecuencia de una asunción poco personalizada del hecho religioso. No obstante, la herencia histórica del cristianismo en relación a la pareja lleva a constatar que en definitiva la fe cristiana ha actuado en la realidad humana de la pareja más que en la mayoría de las realidades intramundanas, dándose un triple paradigma: parenético o exhortativo (en los Padres de la Iglesia), ontológico (con el descubrimiento y percepción de su carácter sacramental) y jurídico (o institucional eclesial). Con un ejercicio de inteligencia, se dispone a asumir lo bueno de cada uno de los paradigmas, para proyectar la vivencia creyente de la pareja en clave de misión. Esto requiere que salvando la especificidad y la identidad cristianas, avancemos hacia lo que con el Concilio Vaticano II podemos llamar «síntesis nuevas» (GS 47 a 52, junto con FC, en especial 11-16), destacando cua-

44. El texto de su intervención puede verse en la publicación ya citada *El futur de la parella...*, pp. 77-85.

tro valores fundamentales: densidad cristiana del amor, pareja y comunidad de fe, ideal evangélico (que comprende fidelidad y estabilidad) y servicio del Reino.

Como caminos para realizar esta vivencia de fe de la pareja (ejercicio de la voluntad), señala: misión (en el mismo sentido que el Papa habla de nueva evangelización), evangelio (como punto de partida para interpretar la ley) y respeto a la ley de gradualidad.

No hay duda que esta visión positiva del matrimonio y sus virtuales cara a la evangelización permite pensar en resortes admirables para acudir en ayuda de quienes están lejos de semejante ideal.

Tal vez la ayuda más válida sea la propia vivencia de los esposos, sobre todo cuando se ofrece no como una visión idílica y atrayente, sino inmersa en las luchas y contrariedades de la vida que se van superando gracias a la visión constructiva de cada uno de los esposos y a su madurez cristiana vivida con frecuencia en la sencillez y el anonimato<sup>45</sup>.

### *C. Ayuda concreta para momentos de crisis*

Es evidente que cuanto hemos ido diciendo también tiene aplicación —y destacada— en los momentos de crisis de la pareja conyugal. Pero está claro que no podemos terminar sin una alusión explícita a las situaciones de crisis en orden al posible tratamiento. Lo hacemos teniendo en cuenta una doble situación: cuando acecha el peligro sobre el matrimonio y cuando ya se ha sucumbido en él.

#### *a) En presencia del peligro*

El peligro acecha cuando se presenta en cualquier encrucijada, tal vez de imprevisto cuando uno menos podría predecirlo. Ni el propio consorte lo presentía. No es raro que así se nos confíe: «vivíamos bien; no

45. No faltan publicaciones que brindan este sendero. Señalamos como ejemplo: *Dieci-nueve parejas. Testimonios cristianos de matrimonio*, de la colección «Emaús», del Centre de Pastoral Litúrgica, de Barcelona, 1999.

había notado nada...». O tal vez sí había notado algo; pero uno se resistía a afrontar lo que se temía, confiando que podría tratarse de una nube de verano...

Ciertamente resulta más fácil de notar y predecir cuanto más frágiles fueron los cimientos. El célebre tema avanzado de la madurez: madurez consigo mismo —integración intrapersonal— y para con los otros, empezando por la comparte —integración interpersonal—. De la inmadurez puede esperarse como algo connatural que el matrimonio falle. Pero afortunadamente también puede esperarse que vaya madurando. Será tanto más fácil de conseguir cuanto más se afiance en sus convicciones: religiosas y humanas. Cuanto más pueda contar con la ayuda de la comparte. Es verdad que sobre la base de un verdadero amor se producen milagros, cosas imprevisibles.

La ayuda de terceros puede resultar igualmente muy eficaz, cuando se solicita en solitario o por ambos componentes de la pareja. Vale como referente lo que hemos dicho antes del «deber de sentarse» característico de algún movimiento de espiritualidad matrimonial.

Con razón Juan G. Lemaire ha escrito en su obra *Los conflictos conyugales*<sup>46</sup> que estos conflictos son una eventualidad demasiado habitual en nuestro tiempo, objeto frecuente de la literatura, del mundo del espectáculo, etc. Uno se pregunta ¿cómo escapar a esta dialéctica? Explica el autor: antiguamente la cosa era clara: había una norma reguladora de las relaciones conyugales, cuya salvaguarda correspondía al «jefe de familia». La familia formaba una unidad autónoma colocada bajo la autoridad del padre de familia, patrón también de la sociedad agraria, artesanal, unidad de producción y de consumo...

En el interior del grupo familiar, el hombre se solía conformar con una esposa que fuera «razonable»; la estabilidad quedaba garantizada en virtud de la ley y la costumbre. Asimismo se daba la fidelidad (con más tolerancia para las faltas del marido). La mujer vivía muy dependiente de la casa y de su maternidad prolongada (en cuanto al número de hijos, dado el alto índice de mortalidad, y el amamantamiento que duraba hasta dos años).

46. De la colección «Amor y Vida», DDB 1971, pp. 7-16.

Hoy en cambio —y desde hace décadas—: la evolución biológica, económica, sociológica, ha alterado profundamente este cuadro. La mujer ya no es la guardiana única del hogar, la que provee en exclusiva o casi a la función educativa de los hijos. Por otra parte, la educación ha de estar más atenta al plano sentimental, moral, espiritual, en la medida que la sociedad ha dejado de proteger a los adolescentes que irrumpen bruscamente en el mundo adulto.

La mujer comparte a menudo con el hombre la profesión y el trabajo fuera de casa, junto con las tareas domésticas. Las relaciones se establecen en un plano igualitario.

Otro factor a tener en cuenta es que hoy es mucho más larga la vida de la pareja. Pensemos por ejemplo que en el siglo XVII en Francia sólo la mitad de matrimonios llegaban a poder celebrar el decimoquinto aniversario de su boda. Hoy además la poca duración de la lactancia, al acrecentar los períodos de fecundidad, plantea nuevos problemas a la vida sexual.

Ante tantos problemas nuevos uno se pregunta ¿qué aportan las ciencias del hombre, cuyos primeros balbuceos no han aparecido hasta el siglo XX: psicología y sociología? Ahora son bastantes más las ciencias que se ocupan específicamente de ello: estudios psicoanalíticos, fisiológicos, antropológicos, sexológicos, si bien el estudio pluridimensional es el que ofrece mayores posibilidades de éxito (pp. 11-13).

En definitiva Lemaire después de constatar, en la Introducción de su libro (pp. 15-21) que los conflictos conyugales han existido siempre y siempre existirán (como la misma realidad del desorden y el pecado), nos serena asegurándonos que hoy disponemos de instrumentos nuevos para abordar este problema (en el orden natural y sobrenatural). Buenas palabras y consejos por sí solos no bastan. Pero el desarrollo de las ciencias humanas puede ofrecer una gran ayuda, sobre todo si se aplica con un «estudio pluridimensional».

El autor después de dedicar la primera Parte de su obra a «la pareja hoy» y ofrecer en la segunda el «tratamiento de los conflictos», presentando algunos casos y luego unos comentarios sobre los mismos, «otros problemas» y «algunos aspectos patológicos» afronta en la tercera Parte, de manera más metódica y científica, las consecuencias de este estado de cosas, ocupándose en concreto de la «prevención y tratamiento de los

desacuerdos». Nos quedamos en esa parte<sup>47</sup>. Empieza tratando de la «ayuda a la pareja en dificultad». Con razón observa que, como el deterioro suele presentarse progresivamente, así «la terapia debe de comenzarse lo más pronto posible y tomar un aspecto profiláctico; cuanto mejor sea la prevención, más rara será la necesidad de la intervención curativa». Observa también que hoy resulta más necesaria esta prevención, ya que cada integrante de la pareja puede estar más a la intemperie debido a los cambios socio-económicos. Si se afrontan al principio los primeros fracasos sentimentales, estaremos abonando una saludable reflexión autocrítica. Asegurando la acción preventiva, se reforzará la necesaria comunicación. Obsérvese no obstante que la profilaxis de los desacuerdos, así como la prevención y la educación, chocan contra la tendencia a idealizar el matrimonio (pp. 203-206).

Con razón nota la importancia de que las ayudas incidan en las dificultades que tal vez son factor importante de la crisis: situación económica precaria, alojamiento inadecuado, paro laboral, ignorancia sobre técnicas de fecundación. Y alerta contra los consejos intempestivos o aquellos que suponen una simplificación de la realidad que se vive (pp. 206-208).

Aparte de la acción preventiva a largo plazo y de la ayuda social, puede ser de gran valor la ayuda médica (endocrinología, medicina sicosomática, sicoterapia, antropología) y muy particularmente la figura del consejero conyugal —*counselling*—, que merece aquí una especial reflexión. Su función no es directiva ni tan sólo directamente sugeridora. Él ayuda con sus preguntas, con su escucha, a que el paciente se dé cuenta de su realidad (actitudes, falta de madurez), qué es lo que falla, por dónde podría ir mejor; pero en definitiva se deja al que lo solicita toda la responsabilidad de decisión. No se quiere decir con ello que la función del consejero sea pasiva; él deberá ser perspicaz para descubrir la realidad y así poder ayudar. Por ejemplo, un hombre que se queja tremendamente de su mujer puede denotar que la quiere, la necesita, desearía saber lo que puede hacer más por ella. Igualmente una mujer que puede mostrarse insatisfecha de lo que recibe de su marido, tal vez da a entender que por él siente algo muy distinto a la indiferencia. Diverso será el caso si el

47. Es el tercer capítulo de la tercera y última Parte del libro, comprendiendo las páginas 203 hasta 222.

consejero aprecia falta absoluta de amor en uno de los esposos o en ambos, o que tal vez ya tienen decidido separarse.

Algunos aspectos generales de la acción que se ejerce a lo largo del «counselling» consistirían en: serenar la atmósfera, formular preguntas pertinentes que permitirán explicitar los problemas reales. Más adelante será posible abordar temas considerados tabú: sexualidad, dependencia de los padres, etc. (pp. 208-215).

En sentido parecido a las «recetas» de Lemaire, pero con una motivación y finalidad específicamente evangélicas escribe B. Häring en su citado libro *¿Hay una salida?*<sup>48</sup>. Podemos sintetizar así su pensamiento: «Mientras tengamos motivo para esperar que un matrimonio puede recomponerse», debemos ayudar cuanto podamos. El método experimentado por el mismo comprende estas partes:

— recibir por separado a los esposos: que cuenten tranquilamente su historia, refieran lo bueno del otro (es un ejercicio de purificar la memoria);

— entablar una conversación a tres bandas; invitar a cada uno de los esposos a contar lo bueno del otro que en particular había confesado haber encontrado. Esperar la reacción;

— oración conjunta de los tres a Dios; espacio de silencio;

— si los esposos lo desean y están dispuestos, se les puede dar la absolución sacramental.

— no dictarles lo que han de hacer, pero que se den cuenta de que entre todos buscamos la voluntad de Dios;

— ayudarles a buscar —y encontrar— su propio camino.

Evidentemente que el desarrollo y el final —y por tanto la orientación que deba darse— variarán según los casos. Cabe preguntarse en particular: ¿y si ya al menos uno de los dos tiene decidido separarse? ¿Cómo se puede ayudar a la otra parte sobre lo que vaya a hacer? ¿Cómo ayudarles a ambos a que al menos tomen un «acuerdo pacífico»? (pp. 111-115).

48. Capítulo VI, sobre «Esfuerzo terapéutico de reconciliación», pp. 111-115.

Debemos plantearnos más en concreto sobre qué evento o riesgo habrá marcado aquel punto aciago, sin retorno, o si acaso cabe pensar aún en una feliz reconciliación. Muchas veces se deberá a una circunstancia externa, que se ha terciado en la vida. Lo más corriente será una tercera persona, de la que él o ella, se habrán enamorado. Aquí la cosa será muy distinta si quien se apercibe del riesgo quiere sortearlo y usa los medios adecuados para ello, o bien se deja encandilar hasta que la pasión le vence.

Puede suceder que la nueva situación que acarreará la ruptura del matrimonio y la familia, se acepte —fenómeno no raro de nuestra cultura «permisiva»— como algo «interesante», que vale la pena probar, quizás porque «ya toca» después de veintitantos años de matrimonio (!).

Por decirlo de otra forma: hay una realidad —¿espíritu del mal?— que uno experimenta en una edad en que ya parecería que todo estaba consolidado. El «demonio meridiano» puede acechar cuando menos se piensa. Parecería como si uno no quisiera «perder el último tren» de una experiencia que se le antoja excitante, ¿tal vez la asignatura pendiente?

Lo importante es superar la tentación, en el fondo quizás frívola o infantil, pero en la que uno se lo juega todo. ¡Cuántos ejemplos habremos vivido de serenidad ante el peligro! Cuando se haya superado y sobre todo conforme avance su vida, ¿cómo se felicitará uno por ello! Será una feliz percepción de la «memoria histórica». ¡Ojalá para ello haya podido contar con la ayuda más adecuada...!

Entre los distintos tipos de ayuda que hemos ido desgranando, nos hemos fijado de manera especial en la que proviene de especialistas —avezados por profesión o por vocación— para tratar de la problemática de la pareja y ello, según veíamos en último lugar, independientemente de sus creencias propias y las de sus destinatarios.

Conviene no menospreciar que en la Iglesia institución se ofrecen servicios que están a disposición de matrimonios que pasan por una situación precaria en su vida comunitaria: aparte de las delegaciones diocesanas para la familia, pueden citarse otros más específicos como servicio diocesano de orientación familiar («Sadof»), etc.<sup>49</sup>.

49. Véase el semanario «Cataluña Cristiana», de 3 de febrero de 2000, p. 5.



Aquí, después que nos hemos referido ampliamente a la apreciable ayuda que prestan los matrimonios cristianos, mayormente enrolados en algún movimiento de espiritualidad, no quisiéramos dejar este muestrario institucional de ayudas intraeclesiales sin evocar la que puede provenir de los sacerdotes por el mero hecho de su vida al servicio de Dios y del pueblo fiel. Para ello nos servimos de lo que ha escrito Mons. Juan María Uriarte, actual obispo de San Sebastián, gran experto en psicología y no menos en espiritualidad, en su libro *Ministerio presbiteral y espiritualidad*<sup>50</sup>.

El Obispo subraya que el celibato de los sacerdotes es del mismo cuño que el de Jesús: *propter Regnum coelorum*. Presenta (ya en el apartado tercero) el celibato y el matrimonio como realidades complementarias: dos maneras principales de vivir cristianamente la sexualidad y el amor, y afirma que una saludable confrontación nos ayuda a comprender ambas realidades. Aduce una cita de Kasper<sup>51</sup> para subrayar que ambas formas cristianas se sostienen y caen juntas. Las vocaciones al celibato son signo de matrimonios sanos. El desprecio del celibato debe a su vez conducir al desconocimiento de los valores cristianos del matrimonio. Hace notar que si se tiene presente este nexo entre matrimonio y celibato se comprende que no es casual el que hoy a la crisis de un celibato por el Reino de Dios acompañe una crisis profunda del matrimonio.

Establece aquí el Obispo una saludable confrontación de complementariedad en tres planos diferentes.

a) Amor real y amor universal. Real y concreto es el del matrimonio, pero con el riesgo de degradarse y convertirse en selectivo y confinado (egoísmo entre dos o tres o cuatro personas). El célibe con su opción y su vida abierta a muchos hermanos advierte silenciosamente a los casados de este riesgo y les previene de esta tentación. El célibe en un ministerio bien vivido, avisa no sólo ni principalmente con su palabra

50. Publicado por el Instituto de Teología y Pastoral de San Sebastián, Donostia, 1999. Son objeto de esta exposición, dentro del capítulo III, los apartados 2-4 (pp. 86-95). El cap. III lleva por título «Ser célibes para ser pastores». Creo que podría adaptarse también sin violentar el texto a cuantos, hombres y mujeres, viven en la Iglesia el celibato «por el Reino de los cielos».

51. En *Teología del matrimonio cristiano*.

sino con el testimonio de una vida expropiada. Pero hay también un aviso de la vida matrimonial para los célibes..., contra el riesgo de no amar de verdad a nadie, sin ansiedad por estar implicados, comprometidos en el crecimiento de nuestra comunidad.

b) Amor que demanda y entrega: el amor matrimonial está constituido por el doble movimiento de la demanda y de la entrega: es un amor que pide y que da; *le désir du désir de l'autre* (deseo de que el otro me desee), amor simétrico en este sentido..., ofrece lo mismo que demanda. Así «la demanda y la entrega se potencian mutuamente»; son dos movimientos no antagónicos sino dialécticos. Adviere que «un amor así lleva consigo su propia tentación»: que la demanda se dispare conllevando «la contracción de la ofrenda. La demanda tiene la tendencia de convertirse en ansia de posesión y en ansia de control».

El célibe —habla del «realizado»— advierte a los casados de esta tentación, puesto que vive un amor de estilo diferente, que «se caracteriza por un desarrollo admirable del registro de la oblatividad, de la ofrenda y por una reducción (no desaparición) del registro de la demanda». En ese sentido es un amor asimétrico (en contra del esponsalicio, que es simétrico).

Un amor así no pide lo mismo que da. Tal es también el amor parental, del educador. Pero hay que evitar trampas, compensaciones. No ser en esto suspicaces, pero sí lúcidos y perspicaces.

c) Por último: amor, ilusión y ascética: el hombre es esencialmente solitario. Siempre hay un núcleo que no puede fundirse en el otro. El amor fusional es el propio de la adolescencia, aunque hay muchos adolescentes crónicos. Esto explica que haya quienes, apenas casados, experimentan frustración (sin que ésta sea la única causa de las frustraciones...). «La ilusión de un encuentro pleno y de una transparencia total, al no poderse realizar, genera una frustración que los casados tienen que aprender a tolerar».

«El célibe puede y debe ayudar en este momento a los matrimonios», no tanto con sus consejos como con su «postura vital»: sólo Dios llena del todo y sin fundir las personas consigo mismo. El gozo del célibe parece radicar en esta experiencia de Dios, desde su indigencia y su insatisfacción.

Ahora bien, la imperfección del amor humano no debe inducir a «subestimar la densidad antropológica y el valor salvífico del amor humano».

Finalmente Mons. Uriarte presenta el celibato como comunión y solidaridad cristiana con los «pobres en amor»<sup>52</sup>, porque en su razón de ser y en su significación se vincula a la caridad pastoral. Constituye «una forma de compartir la condición de los que son pobres, no ya en bienes económicos o culturales, sino en amor». En efecto, dice: «son muchos millones, los pobres en amor. Los encontramos en todas partes: mujeres abandonadas, esposos engañados, matrimonios que viven juntos pero decepcionados uno del otro, solteros y solteras de necesidad que tantos hemos conocido, personas incapaces de amor por carencias afectivas graves de infancia... Todos ellos son marginados de este banquete de vida y gozo que es la vida conyugal y familiar». Reitera que el presbítero célibe «desde su participación puede ayudar a vivir positiva y productivamente esa situación de pobreza en el amor».

Vale la pena recordar aquí otras alusiones a los «pobres en amor» en enseñanzas de B. Häring, G. Danneels y M. Vidal.

#### b) *Cuando tras la crisis se ha instalado la ruptura*

Afrontamos el último apartado con una referencia explícita a este caso límite que de hecho ha estado presente en toda nuestra exposición. Fundamentalmente se trata: primero, de «discernir bien las situaciones» y, segundo, de proponer aquella amplia ayuda a que invita el Papa en la FC, 84. Nada mejor que reproducir sus palabras.

«Los pastores —dice—, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y

52. Hemos entrado ya en el apartado 4, pp. 94-95.

a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido».

Se explica, pues, que se ha llegado a una segunda unión por circunstancias que pueden ser muy distintas: abandono injusto del otro cónyuge, la ruptura del matrimonio por culpa propia, el recurso a un nuevo matrimonio por motivos subjetivamente consistentes... El acompañamiento que se haga a quien no obstante sigue un camino de acercamiento a Dios ha de tener en cuenta estas circunstancias. Lo que se pueda o deba ofrecer, lo explicita el Papa con estas palabras:

«En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorta a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza».

Esta amplia gama de posibilidades de participar en la vida de la comunidad cristiana no es obstáculo para que la Iglesia, fiel a Jesucristo y a la verdad, reafirme su praxis fundada en la sagrada Escritura, «de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez», ya que «son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía», y asimismo para no inducir a los fieles «a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio».

Sigue diciendo el Papa: «La reconciliación en el sacramento de la penitencia —que les abriría también el camino al sacramento eucarístico— puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y

la mujer, por motivos serios —como, por ejemplo, la educación de los hijos—, no pueden cumplir la obligación de la separación, “asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea, de abstenerse de los actos propios de los esposos”».

Por lo demás y en lógica con lo que se viene diciendo, «prohíbe a todo pastor —por cualquier motivo o pretexto incluso pastoral—, efectuar ceremonias de cualquier tipo para los divorciados que vuelven a casarse», por la confusión a que se podrían prestar. En fin y como resumen, no debe quedar duda de que la Iglesia actuando así por «fidelidad a Cristo y a su verdad, al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo». Y «está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato del Señor y viven en tal situación, pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación, si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad».

#### IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

Así pues, el acompañamiento a los fieles divorciados no deberá perder el norte de estas enseñanzas, que inspiran igualmente tantas recomendaciones como hemos oído a lo largo de esta exposición.

El resultado es que siempre será posible y saludable ayudar en quien se encuentra en tales circunstancias, pero deberá hacerse teniendo en cuenta cada situación existencial concreta.

Los instrumentos a utilizar para esta ayuda serán cuantos sugiera la prudencia y el celo pastoral, es decir, aparte de aquellos que se realizan en el ámbito específico de la acción eclesial (culto, catequesis, apostolado...), el que comprende algún tipo de soporte humano, tanto personal como institucionalizado, al estilo por ejemplo de la asociación civil privada (de inspiración cristiana) «Acrisdi», para ayuda de personas separadas y divorciadas, fundada en 1993 en Barcelona por el padre dominico Rdo. Jordán Gallego.

De todos modos no podemos perder de vista que en el discernimiento sobre la índole de cada caso, dos casos merecen especial atención

a la exhortación pontificia —y podríamos decir que también a cuantos se alinean en los restantes posicionamientos vistos—, a saber: los injustamente abandonados y quienes mantienen alguna duda fundada sobre la validez de su matrimonio.

a) Para los primeros queremos recuperar la recomendación de Mons. Uriarte —y otros— de acompañar a los «pobres en amor». En realidad la exaltación de este estado ideal se confunde con la primera «bienaventuranza» del Evangelio. Muchos otros así la celebran (como Danneels, Vidal, Häring...).

No sobra recalcar que tan dura realidad a veces se vive en un sentido muy positivo y es un canto al amor que persiste con todo su vigor en uno de los cónyuges —el sobreviviente al matrimonio— que se comprometieron, mientras en el otro «ha muerto» (en el sentido que sea). Y aquella capacidad de pervivencia en plenitud de sentido, aun sin la correspondencia del otro, es el «plus» que añade la fe al concepto cristiano de la vida, según respuesta que resultó satisfactoria al interlocutor ateo de Charles Moeller, como éste refiere<sup>53</sup>.

b) El matrimonio previsiblemente nulo —aunque de difícil prueba— en la conciencia de quien lo celebró, y que ha resultado irremisiblemente fracasado es el caso que ofrece más problemática: de fuero interno (en el ámbito de la conciencia moral) y externo (a tenor de las virtualidades del vigente derecho procesal, con preeminencia de fuerza probatoria para la declaración de la parte). Estamos en un tema de intersección entre la conciencia, la psicología y el derecho. En efecto, no basta que uno pueda decir —por supuesto hablando con toda sinceridad— que ahora se siente casado (en el matrimonio civil) y antes nunca tuvo esta sensación (en el canónico).

Personalmente siempre me ha impresionado —supuesta la sinceridad— la confesión de quienes acuden a nuestros tribunales por si logran su intento de que les reconozca la Iglesia un segundo «matrimonio» que han experimentado lleno de sentido, tomando como base del supuesto derecho para tal solución, la duda sobre la validez del primer matrimonio. Se alega, en fin, el contraste con el matrimonio anterior que no pasó de parodia en la conciencia de quien lo vivió.

53. Véase *El hombre moderno ante la salvación*, Barcelona, Herder, 1969, pp. 28-29.

Ya sabemos que tal manifestación, aunque parezca fidedigna, no constituye argumento —tal vez sí algún tipo de indicio— a favor de la pretendida nulidad. Tampoco constituye base suficiente, conforme hemos visto, que permita algún tipo de solución ni siquiera de fuero interno.

Lo que vamos diciendo tiene relación con la pregunta que muchos se hacen sobre la incidencia del amor (ya inicial sin descuidar que una esperanza de amor al casarse puede ser un inicio de amor auténtico) para intuir si hubo o no verdadero matrimonio. Así Häring en su obra *Moral y Pastoral del matrimonio*<sup>54</sup>, escribe: «La interpretación del amor en el Concilio no permite mantener la opinión de que el amor es un motivo o un fin meramente subjetivos. En ese supuesto, la dificultad sería comprensible, pues como motivo subjetivo el amor no se podría ni medir ni demostrar. El Concilio mira el amor conyugal, entendido de una manera total, como un principio estructural intrínseco y esencial del matrimonio. A todos se les puede instruir sobre ello antes de contraer matrimonio. El que por principio excluye el amor, no realiza el consentimiento conyugal. Si más tarde comprueba que no siente ya amor alguno, se sigue de la doctrina del Concilio que ha de volver a ese amor, y no, de ninguna manera, que pueda impugnar el matrimonio». Parece entenderse que la falta de amor inicial con la virtualidad que se pretende, habría de demostrarse; no excluiría, por tanto, el juicio eclesiástico.

Sin embargo más arriba hemos traído a colación otro testimonio que no resulta coincidente. El P. U. Navarrete, en efecto, a partir de sus estudios sobre las actas y documentación en general del Concilio Vaticano II, quiso indagar sobre la relevancia del amor en el matrimonio cristiano. Llega a la conclusión que el amor constituye capítulo muy importante en la doctrina católica sobre el matrimonio; pero no constituye categoría de fin de aquél, aunque sí elemento psicológico-afectivo de gran importancia para que los fines del matrimonio puedan conseguirse, de lo contrario sería prácticamente imposible<sup>55</sup>; se presenta por tanto no como algo que perte-

54. Basado en la doctrina del Concilio Vaticano II; al respecto, es el n. 7 de la colección «Antropología y Moral cristiana», Madrid, PS, 1970; véanse pp. 35-36.

55. Este razonamiento resulta por tanto más próximo a la encicl. «Arcanum», de León XIII, que a la «Casti connubii», de Pío XI, donde el amor sí se presenta como fin, aunque secundario, del matrimonio.

nece esencialmente al *bonum fidei* sino como algo integrante del mismo. En consecuencia su defecto no incide en la nulidad<sup>56</sup>.

Después de oír a los grandes maestros, creemos poder concluir que al menos nada impide que la ausencia de amor desde el comienzo de la unión pueda representar una invitación a estudiar si tal vez algo ha faltado en el consentimiento matrimonial: capaz de ocasionar restricción del mismo, engaño, etc. y así incidir en la nulidad.

c) Un último tipo de cuestión —en modo alguno ausente en la problemática expuesta, pero que conviene que haga acto expreso de presencia al terminar (pues forma parte de la primera vía de solución del problema, si el caso da para ello)—, es la necesidad de un procedimiento adecuado, es decir, que permita llegar al fin propuesto (la certeza imprescindible) con el menor dispendio de tiempo, dinero, personas.

Nos encontramos, por una parte, que es frecuente que la administración de la justicia eclesiástica funcione pobre de medios —en personal, dedicación, preparación...—; y por otra que, a pesar de lo mucho que se ha ganado con el nuevo Código, son muchas las voces que se levantan en favor de un procedimiento más ágil y acorde con los tiempos y situaciones. Salvando evidentemente cuanto sea de derecho natural y también aquella porción del canónico bien acreditada por la experiencia, queda un margen para otros planteamientos en orden a una mayor simplificación y agilidad: ¿extensión del proceso documental o sumario, también a algunos casos de vicio de consentimiento, cuando el objetivo de poder alcanzar la certeza no corre mayor peligro? ¿Utilización mayor del proceso oral? ¿Inspirarse en algunas normativas establecidas con carácter privilegiado para determinados países en este tipo de causas, en aquellos aspectos que se han acreditado como válidos? ¿En fin, la misma recuperación, en la parte que pueda resultar útil, del histórico proceso sumario, previa una experimentación satisfactoria?<sup>57</sup>.

La conveniencia, por no decir necesidad, de revisar el proceso canónico aparece tanto más urgente cuanto mayor fuera la base con que

56. Cfr. *Structura iuridica matrimonii...*, n. 196, pp. 153-154.

57. Pueden consultarse las sugerencias que ofrece, en orden a la reforma y simplificación del proceso matrimonial, el experto procesalista, Manuel Calvo Tojo, en su obra *Reforma del proceso matrimonial anunciada por el Papa*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1999, en el cap. 25, en especial pp. 301-303.



hoy se pudiera sostener lo que afirma Mons. Danneels: «hay en el mundo —dice— dos representaciones, presencias, de esta alianza entre Dios y los hombres, entre Cristo y la Iglesia; una el sacramento del matrimonio y la otra el sacramento de la Eucaristía, que es la misma alianza. Es el signo efectivo de que Dios ama a los hombres siempre, sin ruptura, y que Cristo se entrega a la Iglesia en su cruz siempre, sin ruptura. Por tanto dice la Iglesia, hay entre el segundo matrimonio, la ruptura del primero, y la Eucaristía una incompatibilidad...», que no permite acceder a recibir la comunión. Sin embargo hace una salvedad en favor de quienes están convencidos, por razones sólidas, que el primer matrimonio no fue válido, pero «no podrán nunca probarlo ante el tribunal eclesiástico por falta de testigos o porque la otra parte no quiere colaborar...»<sup>58</sup>.

Evidentemente mucho queda aún por profundizar en un tema tan complejo; pero al menos en el aspecto pastoral de acogida el horizonte es abierto y prometedor. Para decirlo con palabras del propio Cardenal Danneels, con las que terminaba el diálogo anterior: «La única actitud verdaderamente cristiana es la de Simón Cireneo y de la Verónica: acompañar a las parejas en su camino de calvario, llevando con ellas la cruz, no diciéndoles “no sois culpables” ni “sois culpables”, sino “yo te ayudaré”. Esto necesita mucho más tiempo que el juicio de un minuto; necesita todo el tiempo del camino de la cruz... Creo que es la actitud propia de la Iglesia».

58. Véase *El futur de la parella...*, pp. 127-129.

